Journal of Fiqh and Usul
Vol. 53, No. 1, Issue 124
Spring 2021
DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v53i1.79714

فقه و اصول
سال پنجاه و سوم، شماره ۱، شمارهٔ پیاپی ۱۲٤
بهار ۱٤۰۰، ص ۱۷۹-۱۵۹

بررسی حکم پذیرش ولایت جائر به قصد امر به معروف و نهی از منکر *

دکتر محمد نوذری فردوسیه [۱]
استادیار دانشگاه قم
Email: abasaleh.s@gmail.com
دکتر محمدعلی راغبی
دانشیار دانشگاه قم
Email: ma-raghebi@qom.ac.ir
میثم محمودی سیدابادی
دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم
Email: mmahmoodi82@yahoo.com

چکیده

پذیرش ولایت جائر به‌رغم تأکید نصوص دینی بر حرمت آن، در مواردی جایز قلمداد شده است و این جواز یا مستند به نصوص دینی است و یا مطابق برخی از قواعد کلی پذیرفته‌شده نزد فقهاست؛ در این نوشتار با مراجعه به متون فقهی این نکته به دست آمده که موارد جواز پذیرش ولایت جائر، وسیع‌تر از آنچه است که در نصوص به آن اشاره شده یا بر قواعد کلی منطبق شده است. پذیرش ولایت جائر به‌قصد «امر به معروف و نهی از منکر» با قید اینکه بدون پذیرش سِمَت از سوی جائر، عمل به این دو واجب الهی میسَّر نباشد از مهم‌ترین مواردی است که به‌رغم ذکرنشدن آن در نصوص دینی و مطابقت‌نداشتن با قواعد کلی سامان‌یافته در متون فقهی به‌عنوان یکی از اسباب روایی پذیرش ولایت جائر محسوب و مورد پذیرش مشهور قریب به اتفاق فقها واقع شده است. نوشتار پیش رو به سنجه‌های مورد استناد مشهور فقها درحکم به جواز پذیرش در صورت مزبور پرداخته و با نقد و بررسی آن و ادلهٔ مخالفان، به شیوهٔ دیگری به حل این مسئله دست یافته است.

کلیدواژه‌ها: ولایت جائر- جواز ولایت جائر، فاسد و افسد، اهم و مهم، تعارض ادله ولایت جائر.

---

*. مقاله پژوهشی؛ تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۰۱/۲۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۸/۰۸/۰٦.
۱ . نویسنده مسئول

A Study on the Precept of Accepting the Oppressor's Rule with the Purpose of Enjoining the Right and Forbidding the Wrong

Mohammad Nozari Ferdowsyie, Ph.D. , Assistant Professor, University of Qom (Corresponding Author)
Mohammad Ali Raghebi, Ph.D., Associate Professor, University of Qom
Meysam Mahmoudi Sayyed Abadi, Ph.D. Student of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, University of Qom

Abstract
Accepting the oppressor's rule, in spite of the emphasis of religious texts on its prohibition, has been permitted in some cases and such permissibility is either based on religious texts or in accordance with certain rules admitted by Islamic jurists. In the present paper, through referring to jurisprudential texts, it has been concluded that cases of permitting the oppressor's rule are wider than the cases mentioned in the texts or which have been considered as instances of the general rules. Accepting the oppressor's rule with the purpose of enjoining the right and forbidding the wrong, provided that without accepting the authority proposed by the oppressor, complying with these two divine obligations won't be possible, is one of the most important cases which, although not mentioned in religious texts and not being in accordance with the general rules established in jurisprudential texts, is regarded as a cause of the admissibility of accepting the oppressor's rule and has been admitted by the vast majority of famous Islamic jurists. The present paper has dealt with the criteria relied upon by Islamic jurists in authorizing the acceptance of the oppressor's rule in the above said case and by criticizing and reviewing it and the arguments of opponents, has achieved another way to solve this problem.

Keywords: the Oppressor's Rule, Permissibility of the Oppressor Rule, Corrupt and more Corrupt, Important and more Important, Contradiction of Proofs of the Oppressor's Rule

مقدمه

بدون تردید گفت‌وگو از پذیرش ولایت جائر و احکام مترتب بر آن یکی از مسائل مهم در بحث فقه سیاسی می‌باشد؛ چراکه دارای ساحات مختلف و از نظر فرهنگی، معرفتی، اجتماعی، سیاسی و حقوقی دارای آثار متعددی است.

همان گونه که قرآن در آیات متعدد، پذیرش ولایت یهود و نصاری را نهی کرده (مائده: ۵۱، ۵۷؛ آل عمران: ۲۸؛ نساء: ١٤٤)، از پذیرش ولایت و اطاعت از کفار و منافقان نیز به‌شدت نهی کرده است (فرقان: ۵۲؛ احزاب: ۱–٤٨). هم‌راستا با آیات قرآنی، پذیرش ولایت جائر در میراث روایی شیعه به شیوه‌های مختلف به‌شدت نهی شده است تا جایی که در برخی از روایات همانند کفر و از کبائر شمرده شده (عیاشی، ۲۳۸/۱) و در برخی دیگرسقوط از پرتگاه و قطعه‌قطعه‌شدن، آسان‌تر از پذیرش ولایت جائر قلمداد شده است (کلینی، ۱۱۰/۵). ناراحتی ائمه از تکرار پرسش حکم پذیرش ولایت جائر توسط شیعیان و برخی از راویان، ما را به شدت حرمت این پذیرش رهنمون می‌سازد (همو، ۵/ ۱۰۵). بااین‌همه پی‌جویی از نصوص شرعی، محقق را به این نتیجه می‌رساند که روایات سامان‌یافته در این مسئله، قبول منصب در حکومت‌های جائر را در برخی موارد جایز می‌شمارند. موارد جواز پذیرش منصب در حکومت جائر در روایات به مواردی منحصر شده است که عبارت‌اند از: «جبر و قهر» (ابن‌ادریس، ٥٨٤/٣)؛ «انگیزۀ ضررزدن به دشمنان و رساندن نفع به برادران شیعه» (همو، ٥٨٤/٣)؛ «ضیق معاش به‌نحوی که قادر به زندگی نباشد» (طوسی، تهذیب الأحکام، ٣٣٠/٦).

بررسی متون فقهی و پی‌جویی از اندیشۀ فقیهان شیعه هرچند خبر از اتفاق در حرمت پذیرش ولایت مزبور می‌دهد، اما گزارش‌ها در خصوص روایی پذیرش این ولایت در موارد استثنا، درمجموع از رویۀ واحدی خبر نمی‌دهد؛ درحالی‌که برخی از فقها به موارد مطرح‌شده در نصوص شرعی برای تجویز پذیرش ولایت مزبور بسنده کرده‌اند (خمینی، ١٧٤/٢)، برخی دیگر استثنا را به مواردی گسترش می‌دهند که نه نص خاصی بر آن دلالت دارد و نه مقتضای نصوص عامه و قواعد کلی سامان‌یافته در فقه شیعه است (انصاری، ۷۲/۲). مواردی مانند پذیرش ولایت جائر به‌قصد «مصالح عباد به‌صورت مطلق»، «اقامۀ حدود»، «تبلیغ دین» و برخی امور دیگر در متون فقهی را می‌توان در این زمره قلمداد کرد.

پذیرش ولایت جائر درصورتی‌که کارگزار به‌قصدِ «امربه‌معروف و نهی از منکر» ولایت را پذیرفته و بدون پذیرش پُستی از سوی جائر، عمل به این دو واجب الهی میسَّر نباشد، یکی از مهم‌ترین مواردی است که مشهور قریب‌به‌اتفاق فقها آن را از حکم حرمت پذیرش ولایت جائر، استثنا کرده‌اند؛ درحالی‌که در نصوص دینی اثری از این استثنا دیده نمی‌شود و مطابقت‌نداشتن با قواعد کلی سامان‌یافته در متون فقهی

این استثنا را با مشکل مواجه می‌کند؛ اما بااین‌حال به‌عنوان یکی از اسباب روایی پذیرش ولایت جائر ذکر و نزد مشهور فقها پذیرفته شده است، هرچند عده‌ای از فقیهان به مخالفت با آن پرداخته‌اند (خمینی، ۲۰۵/۲). حال پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که با فقدان نص خاص در مسئلۀ مزبور و مطابقت‌نداشتن آن با قواعد کلی سامان‌یافته در متون فقهی که روایی این پذیرش را موجب شود، مشهور فقها با چه معیار و سنجه‌ای اقدام به «امربه‌معروف و نهی از منکر» را به‌عنوان استثنایی بر اصل حرمت پذیرش ولایت جائر قلمداد کرده‌اند؟

نوشتار حاضر درصدد است تا با نقد و بررسی ادلۀ موافقان و مخالفان این مسئله، پاسخ به این پرسش را با اسلوبی منطبق بر ضوابط دانش فقه و اصول دنبال کرده و از این رهگذر، محملی برای توجیه سایر مواردی که به‌عنوان استثنا بر اصل حرمت پذیرش ولایت جائر از طرف فقها عنوان شده، پیدا کند.

۱. اندیشه‌های موجود در مسئله

پی‌جویی در متون فقهی، عالمان شیعۀ جست‌وجوگر را به دو اندیشه در ارتباط با مسئلۀ مورد بحث، می‌رساند. درحالی‌که مشهور قریب به‌اتفاق فقها بر جواز پذیرش این نوع ولایت اصرار دارند، در مقابل عدۀ معدودی از فقیهان نسبت به صحت این پذیرش تردید جدی داشته و آن را رد می‌کنند. در ادامه به نقل و نقد این اندیشه‌ها می‌پردازیم.

۱-۱. اندیشۀ اول: اندیشۀ جواز

دیدگاه مشهور فقیهان امامیه این است که پذیرش ولایت جائر به‌انگیزۀ امربه‌معروف و نهی از منکر خالی از اشکال است و به اجماع، اقتضای قواعد و نیز فحوای نصوص مرتبط با این مبحث تمسک کرده‌اند. گفتنی است که فقهای طرفدار اندیشۀ اول، برخی بر وجوب این پذیرش (بحرانی، ۱۲٦/۱۸؛ انصاری، ۷۷/۲) و برخی نیز بر استحباب (طوسی، النهایة، ۳٥٦؛ محقق حلی، ٦/۲) آن تأکید می‌ورزند. مقصد ما در این بحث تنها بررسی جواز پذیرش به‌معنای اعم آن در مقابل سلب کلی است که در اندیشۀ دوم مطرح می‌شود.

۱-۲. اندیشۀ دوم: اندیشۀ انکار

دیدگاه انکار با نظارت بر اندیشۀ اثبات و با تلاش بر پاسخ به آن معتقد است. پذیرش ولایت جائر به‌انگیزۀ امربه‌معروف و نهی از منکر جایز نیست. امام خمینی پس از تصریح به این مطلب با چنین تعابیری بیانش می‌کند: «تسری حکم (از روایت جواز پذیرش به‌سبب منافع شیعه) به جواز پذیرش ولایت جائر به‌قصد امربه‌معروف و نهی از منکر مشکل بلکه غیرصحیح است، حتی درصورتی‌که شخص علم دارد با

این پذیرش منکر معمول و معروف متروک را دفع می‌کند...» (خمینی، ۲۰۵/۲). هرچند درنهایت به‌سبب عوامل بیرونی مانند شهرت گسترده بر جواز، بذر تردید را بر مسئله می‌پاشد.

۲. ادله و نقد و بررسی آن

۲-۱. ادلهٔ موافقان

۱-۱-۲. اجماع:

گروهی از فقها ازجمله صاحب‌ریاض (طباطبایی، ۲۰۸/۸) برای اثبات این اندیشه به اجماع تمسک کرده‌اند. ادعای نفی خلاف در مسئله، به علامه حلی نیز نسبت داده شده است. صاحب مفتاح الکرامه دراین‌باره چنین می‌نویسد:

«اصحاب ما اتفاق‌نظر دارند که دخول در اعمال والی جور جایز نیست، مگر درصورتی‌که بر امربه‌معروف و نهی از منکر، تقسیم صدقات و خمس‌ها بر مستحقان آن و یاری برادران تمکن داشته و همچنین یقین یا ظن داشته باشد که در صورت دخول در اعمال جائر، مرتکب گناه نمی‌شود و بنا بر آنچه از منتهی حکایت شده است از تمام این موارد، نفی خلاف شده است» (حسینی عاملی، ۳۷۵/۱۲).

نقد و بررسی

هرچند اندیشهٔ جواز پذیرش با استقبال چشمگیر فقهای متقدم و متأخر روبه‌رو شده و ادعای شهرت عظیم در این مسئله، بسیار موجه است اما استناد به اجماع برای اثبات این اندیشه، خالی از تأمل نیست. با مروری بر نوشتهٔ علامه حلی در کتاب منتهی المطلب می‌توان به ناروایی انتساب عدم خلاف در مسئله به وی که توسط صاحب مفتاح الکرامه نقل شد، یقین یافت. وی در پیوند با مسئلهٔ فوق چنین می‌نویسد:

«ولایت از سلطان جائر در حالت اختیار جایز نیست، مگر درصورتی‌که بر امربه‌معروف و نهی از منکر و نیز تقسیم صدقات و خمس‌ها بر مستحقان آن و یاری برادران تمکن داشته و همچنین یقین یا ظن غالب داشته باشد که در صورت دخول در اعمال جائر مرتکب گناه نمی‌شود اما اگر یقین و ظن بر مرتکب‌نشدن گناه نداشته باشد، بدون اختلاف پذیرش ولایت از جائر جایز نیست» (علامه حلی، ۴۵۵/۱۵). واضح است که نفی خلاف توسط علامه بر موردی ادعا شده است که شخص با انتفای علم و ظن غالب بر مرتکب‌نشدن گناه در صور مذکور، ولایت از جانب جائر را بپذیرد و بین این ادعا و ادعای نفی خلاف منتسب به وی در مورد جواز پذیرش ولایت جائر به‌انگیزهٔ امربه‌معروف و نهی از منکر فرسنگ‌ها فاصله است. به این مطلب برخی از فقهای معاصر تصریح کرده‌اند (خمینی، ۲۰۶/۲).

جدا از اشکال پیشین، بنا بر مبنای برخی (آخوند خراسانی، ۴۲۶) واضح است که تمسک به اجماع

باوجود برخی از مخالفان و نیز وجود اسناد دیگری در مسئله، پـذیرفتنی نیسـت؛ چراکـه بـه‌زعم طرفـداران اندیشۀ جواز پذیرش، بدون تردید آنچه از اجماع در این مسئله می‌تـوان دریافـت کـرد، از دیگـر منشـأهای استناد نیز دست‌یافتنی است.

۲-۱-۲. اقتضای قواعد

برخی از فقها با مقایسۀ ادلۀ حرمت پذیرش ولایت جائر و نفسی دانستن ایـن حرمـت و ادلـۀ وجـوب امربه‌معروف و نهی از منکر، رابطۀ بین آن دو را عام و خاص من‌وجه دانسته، ناسازگاری بین مدلول ایـن دو دلیل و تعارض آن‌ها در مادۀ اجتماع را با پیاده‌کردن احکام تعارض حل کـرده و درنهایـت بـا قائل‌شـدن بـه تخییر در فرض تعارض، به جواز پذیرش ولایت جائر در فرض مذکور حکم کرده‌اند. بیان مطلـب اینکـه از یک‌سو ادلۀ امربه‌معروف و نهی از منکر دال بر وجوب این فریضه بر هر مکلـف و از سـوی دیگـر نصـوص دینی دال بر حرمت پذیرش ولایت جـائر اسـت و ایـن دو دسـته از روایـات در مـوردی کـه انجـام فریضـۀ امربه‌معروف و نهی از منکر مبتنی بر پذیرش ولایت جائر باشند با یکدیگر تعارض می‌کنند و بنا بـر مبنـای برخی از فقها قاعدۀ تعارض در این خصوص، تخییر در مادۀ اجتماع است.

صاحب‌جواهر در این رابطه می‌نویسد: بنا بر حرمت نفسی پذیرش ولایت جائر، ادلـۀ دال بـر وجـوب امربه‌معروف و نهی از منکر در تعارض با ادلۀ دال بر حرمت ولایت از جانب جائر، است؛ بنابراین در مـادۀ اجتماع (که همان پذیرش ولایت جائر به‌سبب امربه‌معروف و نهی از منکر است) قائل به تخییـر می‌شـویم که این تخییر مقتضی جواز پذیرش است (صاحب‌جواهر، ۱۶۱/۲۲)

برخی دیگر از فقها با انکار نسبت تعارض بین ادلۀ حرمت ولایت جائر و ادلۀ وجـوب امربـه‌معروف و نهی از منکر، مسئله را از باب تزاحم شمرده و احکام باب تزاحم را در مسئله جاری کرده‌اند؛ به این بیان که ملاک تعارض بین دو دلیل، ورود نفی و اثبات بر مورد واحد است، به این صورت که دو دلیـل بـر موضـوع واحدی وارد شود و یکی از آن دو بر وجوب و دیگری بر حرمت آن دلالت کند؛ در این صورت به‌دلیل عدم امکان اجتماع دو حکم متناقض در موضوع واحد، تعـارض رخ داده و بـه قواعـد سـامان‌یافته در ایـن بـاب مراجعه می‌شود و روشن است که ملاک مذکور در این مورد وجود ندارد؛ چراکـه موضـوع حرمـت ولایـت جائر و موضوع وجوب امربه‌معروف و نهی از منکـر اسـت (خـویی، مصـباح الفقاهـه، ۴۴۲/۱؛ سـبحانی تبریزی، ۷۸۲). براین‌اساس مسئلۀ محل بحث از قبیل «توقف واجـب بـر مقدمـۀ حـرام» اسـت، در بـاب تزاحم جای گرفته و باید آن را از مصادیق قانون «اهم و مهم» برشمرد و ازآنجایی‌که وجوب امربـه‌معروف و نهی از منکر مهم‌تر از حرمت پذیرش ولایت جائر است، بر آن مقدم می‌شود.

نقد و بررسی

آنچه عرصه را بر گفتار فوق تنگ می‌کند این است که فهم تعارض و ناهمگونی میان دو دلیل، به عرف واگذارشده و این کارایی عرف مورد وفاق همهٔ فقیهان است (علیدوست، فقه و عرف، ۲۹۵). در برخی موارد، عرف بین دلیل وجوب، صحت و جواز امری با حرمت امر دیگر که اتحاد و تساوی مصداقی با امر اول دارد، تعارض و ناهمگونی نمی‌فهمد. نفهمیدن تعارض در برخی موارد بدان دلیل است که عرف یک نوع «ضیق ذاتی» و «تضییق» نسبت به برخی ادله قائل است و شمول آن اسناد نسبت به حصهٔ حرام را نمی‌پذیرد (همو، همان). با جست‌وجو در متون فقهی، موارد بسیاری برای این کارایی عرف یافت می‌شود که نزد فقها به‌صورت جدی و عملی پذیرفته شده است؛ به‌عنوان‌مثال برخی از فقها ضمن انکار رابطهٔ عام و خاص من وجه بین ادلهٔ محرمات و دلیل لزوم وفای به‌شرط، تعارضی بین این دو دلیل نمی‌بینند و علت اعتقادنداشتن به تعارض، همان ضیق ذاتی ادلهٔ وفای به شرط و شمول آن نسبت به حصهٔ حرام است. محقق خویی دررابطه‌با پیوند فوق می‌نویسد:

«گاهی توهم می‌شود که نسبت بین دلیل محرمات و ادلهٔ وجوب وفای به شرط، عموم و خصوص من وجه است و در مورد اجتماع، حکم به تساقط و رجوع به اصول عملیه می‌شود؛ اما ایرادی که بر این سخن وارد می‌شود این است که اولاً وجوب وفای به شرط در فرضی است که مشروط به خودی خود خالی از الزام باشد و همین صورت در مورد شرط نیز صادق است. وجوب وفای به شرط در موردی است که شیء قبل از تعلق شرط به آن، مبغوض نباشد وگرنه مشمول دلیل وجوب وفای به شرط نمی‌شود» (خویی، مصباح الفقاهه، ۳۲۱/۷).

حال در مسئلهٔ مورد بحث نیز عرف، امربه‌معروف و نهی از منکر را مشروط به حصول آن از اسباب حلال و انجام‌ندادن آن از راه حرام می‌داند و به‌عبارت‌دیگر ادلهٔ امربه‌معروف و نهی از منکر ضیق ذاتی نسبت به حصهٔ حرام آن دارد؛ چراکه در غیر این صورت امربه‌معروف با فعل منکر و نهی از منکر با ترک معروف انجام می‌شود. براین‌اساس نسبت تعارض بین ادلهٔ حرمت پذیرش ولایت جائر و ادلهٔ امربه‌معروف و نهی از منکر که فقیه جواهری به آن معتقد است، قابل دفاع نیست.

در نقد کلام بزرگانی که برای جواز پذیرش ولایت جائر به قانون اهم و مهم استناد کرده‌اند، گاه گفته‌شده است:

استدلال به جواز پذیرش ولایت جائر در صورت مذکور، مبنی‌بر اهم‌بودن ملاک وجوب امربه‌معروف و نهی از منکر و رسیدن آن به حد الزام است و این مسئله به‌راحتی اثبات‌شدنی نیست؛ به‌دلیل اینکه از سویی هیچ دلیلی اعم از عقلی و نقلی بر اهم‌بودن این وجوب، وجود ندارد و از سوی دیگر قانون اولویت

دفع مفسده بر جلب منفعت، مقتضی تقدم حرمت پذیرش ولایت جائر است (ایروانی نجفی، ۴۵/۱)

بر کلام این بزرگان اشکالات دیگری نیز وارد است که در ضمن نقد اندیشهٔ قائلان به عدم جواز پذیرش ولایت جائر به‌سبب امربه‌معروف و نهی از منکر، به آن می‌پردازیم.

۳-۱-۲. فحوای روایات

همان‌گونه که در طلیعهٔ بحث اشاره شد نص ملفوظی وجود ندارد که در آن به‌صورت رسمی و به‌عنوان امربه‌معروف و نهی از منکر مجوز پذیرش ولایت جائر باشد، اما فقهای طرفدار این اندیشه با استناد به دسته‌ای از روایات که در اصطلاح فقه به آن‌ها «روایات تسویغ پذیرش ولایت جائر» گفته می‌شود به جواز پذیرش ولایت جائر به‌قصد امربه‌معروف و نهی از منکر قاطع شده‌اند.

به متن ذیل که در مقولهٔ حکم فقهی جواز پذیرش ولایت جائر به‌قصد امربه‌معروف ونهی از منکر و با نگاه به «روایات تسویغ» نگاشته شده است، توجه کنید:

«إذا جازت الولایة عن‌الجائر لاصلاح أمور المؤمنین جازت أیضا للأمر بالمعروف و النهي عن‌المنکر، إما بالفحوی، أو لأن ذلك من جملة إصلاح أمورهم».

اگر پذیرش ولایت جائر به‌دلیل اصلاح امور مؤمنان جایز باشد، به‌دلیل امر به معروف و نهی از منکر نیز جایز خواهد بود یا از باب اولویت یا به‌سبب اینکه امربه‌معروف و نهی از منکر از مصادیق اصلاح امور مؤمنان است» (خویی، مصباح الفقاهة، ۴۴۲/۱).

محقق خویی در این متن، وجوه حضور این دسته از روایات را، در اثبات جواز پذیرش جائر به‌قصد امربه‌معروف و نهی از منکر رصد کرده و آن را به دو وجه رسانده است:

وجه اول: یکی از نمادهای اصلاح امور مؤمنان، پذیرش ولایت جائر به‌قصد امربه‌معروف و نهی از منکر است. مطابق این وجه، استدلال به روایات برای مسئلهٔ مدنظر به توسعهٔ مفاهیم به‌کاررفته در این روایات، نیازی نیست، بلکه استدلال به عموم این روایات و انطباق عموم آن که مستفاد از منطوق است، بر یک فرد خاص می‌باشد.

وجه دوم: در کلام محقق خویی وجه دوم تنقیح مناط است، تنقیح مناطی که به اولویت و فحوا است. با این توضیح که وقتی شارع مقدس قبول ولایت جائر را به‌قصد اصلاح حال مؤمنان و زدودن همّ‌وغمّ آنان جایز می‌داند (به‌تصریح برخی از روایات به‌دلیل اهمیتی که امر مستحبی مانند اصلاح امور مؤمن و زدودن همّ‌وغمّ او نزد خداوند دارد)، این اهمیت به‌طریق اولی نسبت به واجبی مانند امربه‌معروف و نهی از منکر وجود دارد. در این وجه، الغای خصوصیت از واژه‌های به کار رفته در روایات، صورت گرفته و از طریق تنقیح مناط قطعی به اولویت و فحوای پذیرش ولایت جائر به‌قصد مزبور، شرعاً جایز شمرده شده است. در

مسئلهٔ محل بحث هرچند به‌صورت مختصر اشاراتی از فقیهان دیگر صورت گرفته (ایروانی نجفـی، ۴۵/۱؛ سبحانی تبریزی، ۷۸۵) ولی متن شاخص همان بود که نقل شد.

برای روشن‌ترشدن بحث نخست به روایات اشاره‌شده، و سپس به نقد و بررسی این روایات می‌پردازیم. این روایات را می‌توان در دو دستهٔ کلی ذکر کرد:

۱-۳-۱-۲. روایات دالّ بر جواز پذیرش ولایت جائر منوط به داشتن نیت صالح

به برخی از این روایات اشاره می‌شود:

صحیحهٔ حلبی: «از امام صـادق(ع) در مـورد مـرد مسـلمانی سـؤال شـد کـه در دیـوان آن‌هـا اسـت، درحالی‌که آل محمد را دوست می‌دارد و با آن‌ها خارج می‌شود و در گروه آنان حضور دارد و زیر پرچمشان کشته می‌شود. امام فرمودند: خداوند او را بر نیتش مبعوث می‌کند [راوی] گفت: از او در مورد مرد مسکینی سؤال کردم که داخل در آنان می‌شود به‌امید اینکه چیزی از [مال] آنان به او برسد و خداوند به این وسـیله او را بی‌نیاز کند و در گروه آنان می‌میرد. [امام] فرمودند: این شخص به‌منزلهٔ اجیر است، همانا خداوند بر نیت بندگانش عطا می‌فرماید» (طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۳۹/۶). فقرهٔ اول این روایت را نیز شـیخ صـدوق در المقنع نقل می‌کند (ابن‌بابویه، المقنع، ۳۶۴).

تردیدی نیست که استدلال به این دسته از روایات، به عموم آن و انطباق این عموم بر یـک فـرد خـاص می‌باشد.

نقد و بررسی

به‌انگیزهٔ نقد بر استدلال به روایات دستهٔ اول می‌توان گفت که آنچه از این روایات برداشت می‌شود این است که اگر کسی با نیت خیر وارد دستگاه جائر شود و در این راه کشته شود، خداوند او را بر اساس نیـتش محشور خواهد کرد و جزای خیر به او خواهد داد. اما آیا از این مسئله، تأیید امام برای پذیرش ولایت جـائر توسط این شخص و حقانیت فعل او فهمیده می‌شود؟ به نظر جـواب منفـی باشـد؛ چراکـه بـین نجـات در آخرت و حقانیت فعل، ملازمه‌ای نیست و چه‌بسا شخصی به‌سبب جهل و بـا نیـت خیـر، ولایـت جـائر را بپذیرد.

فارغ از اشکال پیشین، شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه، فقـرهٔ دوم روایـت را بـا عبـارت «عـن رجـل مسکین خدمهم» (حر عاملی، ۲۰۲/17) نقل کرده است؛ درحالی‌که شیخ طوسی در تهـذیب کـه مصـدر نقل وسائل در این روایت است با عبارت «عن رجل مسکین دخلهم» (طوسی، تهذیب الأحکـام، ۳۳۹/٦) نقل می‌کند؛ بنابراین طبق نقل شیخ حر عاملی ظاهر روایت سؤال از شخصی است کـه در امـور شخصـیهٔ سلطان جائر که هیچ ارتباطی با حکومت و سلطنت او ندارد، خدمت می‌کند و واژهٔ مسکین نیـز شـاهد بـر

این مدعا می‌باشد و روشن است که این خدمات از محل بحث خارج است.

۲-۳-۱-۲. روایات دالّ بر جواز پذیرش ولایت جائر به‌قصد مصلحت مؤمنان و احسان به آنان[۱]

فقهای طرفدار اندیشهٔ جواز، به تعدادی از روایات متضمن جواز پذیرش ولایت جائر به‌دلیل مصلحت و احسان به مؤمنان، تمسک کرده و از طریق الغای خصوصیت از واژه‌های به‌کاررفته در این روایات و تنقیح مناط قطعی، پذیرش ولایت جائر به‌قصد امربه‌معروف و نهی از منکر را به اولویت و فحوا، جایز قلمداد می‌کنند. این روایات به چند دسته تقسیم می‌شوند:

أ. **روایاتی دالّ بر اینکه همراه جباران، مؤمنان و اولیایی هستند که خداوند به‌وسیلهٔ آنان از سایر مؤمنان و اولیای خود دفاع می‌کند.**

روایاتی که موضوع محل بحث در آن‌ها به‌نحوی انعکاس یافته، در نگاه اول هم‌سو نیستند؛ درحالی‌که بخشی از آن‌ها تأکید بر جواز پذیرش ولایت جائر به‌دلیل دفاع از مؤمنان داشته، بلکه هدایت و به‌نوعی از این کار ستایش می‌کنند، بخشی دیگر زبان به ملامت و ذم چنین اشخاصی می‌گشایند. به نمونه‌های زیر توجه کنید:

۱. روایت مهران‌بن‌محمد از امام صادق(ع): «از امام شنیدم که می‌فرمود: هیچ جباری نیست مگر اینکه همراه او مؤمنی است که خداوند به‌وسیلهٔ او از مؤمنان بلا را دفع می‌کند. آنان کم‌ترین بهره را در آخرت می‌برند» (کلینی، ۱۱۱/۵)

۲. روایت علی‌بن‌یقطین: «ابوالحسن‌موسی‌بن‌جعفر(ع) به من فرمود: خداوند تبارک‌وتعالی همراه با سلطان اولیایی دارد که به‌وسیلهٔ آنان از اولیای خود دفاع می‌کند» (ابن‌بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۱۷۶/۳).

۳. روایت شیخ صدوق در «المقنع»: «از امام رضا(ع) روایت‌شده که فرمود: خداوند همراه با سلطان اولیایی دارد که به‌وسیلهٔ آنان از اولیای خود دفاع می‌کند (همو، المقنع، ۳۶۴).

۴. محمدبن‌یقطین می‌گوید: «علی‌بن‌یقطین دربارهٔ بیرون‌آمدن از کارهای حکومتی به امام موسی‌بن‌جعفر(ع) نامه‌ای نوشت. امام(ع) نامهٔ وی را این‌گونه پاسخ داد: من بیرون‌آمدن از کارهای حکومتی را به مصلحت تو نمی‌بینم؛ زیرا خداوند در درگاه ستمگران کسانی را دارد که به‌وسیلهٔ آن‌ها از اولیای خویش دفاع می‌کنند و آنان آزادشدگان خداوند از آتش هستند. پس دربارهٔ برادرانت از خدا بترس» یا سخنی شبیه به این. (نوری، ۱۳۱/۱۳)

---

۱. برخی از روایات که اشاره می‌شوند، دارای سند معتبر و برخی دیگر فاقد سند معتبر هستند، لکن شهرت این اخبار و تعدد احادیث، فقیه را از بررسی اسناد این احادیث بی‌نیاز می‌کند.

۵. اسماعیل‌بن‌بزیع از امام رضا(ع) نقل می‌کند که فرمود: «خدا بر درگاه ستمکاران کسانی را دارد که برهان را برای آنان آشکار و در بلاد، آن‌ها را بانفوذ کرده تا به‌وسیلهٔ آنان از دوستانش دفاع کند و کارهای مسلمانان را اصلاح کند، مؤمن از سختی به آن‌ها پناه می‌برد و شیعهٔ نیازمند، به آن‌ها روی آورد و خدا مؤمن را به‌وسیلهٔ آنان در خانهٔ ستمکاران، از هراس آسوده می‌دارد. آنان مؤمنان راستین و امنای خداوند در زمین هستند، آنان نور خداوند در روز قیامت در میان بندگان او هستند و نور آنان برای اهل آسمان‌ها می‌درخشد، همان‌گونه که نور ستارگان برای اهل زمین می‌درخشد. از نور آنان قیامت روشن می‌شود. برای بهشت خلق شده‌اند و بهشت نیز برای آن‌ها خلق شده است، پس گوارای آنان باد! مانعی نیست برای هرکدام از شما که اگر خواهد به همهٔ این امور برسد. راوی گفت گفتم: چگونه؟ قربانت شوم. فرمود: به‌همراه آن ستمکاران باشی و ما را شاد کنی. با شادکردن مؤمنان شیعه، تو از آن‌ها باش ای محمد». (مجلسی، ۴۹۶/۶).

روایات دیگری نیز دراین‌باره وجود دارد (ابن‌بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۱۷۶/۳؛ نوری، ۱۳۱/۱۳).

ب. روایات دالّ بر پذیرش ولایت جائر به‌سبب مواسات با مؤمنان و برطرف‌کردن نگرانی و... از آنان

پی‌جویی در نصوص سامان‌یافته در موضوع محل بحث، محقق را به این نتیجه می‌رساند که این دسته از روایات هم مانند دستهٔ پیشین در نگاه اول یک‌سو نیستند؛ درحالی‌که گروهی از این روایات بر جواز پذیرش در فرض مذکور دلالت دارند و از پذیرندگان این ولایت ستایش می‌کنند، برخی دیگر به این پذیرش نگاهی انتقادی داشته و برآورده‌کردن حاجات مؤمنان و برطرف کردن نگرانی آن‌ها را کفارهٔ این عمل به‌شمار می‌آورند. این در حالی است که گروه سوم به‌صورت مطلق و بدون هیچ پیشینه‌ای، از پذیرش ولایت جائر در فرض مصلحت و اغاثهٔ مؤمنان حکایت دارند.

به گروه‌ها و نمونه‌های زیر توجه کنید:

۱. زیادبن‌ابی‌سلمه نقل می‌کند: «نزد امام موسی‌بن‌جعفر(ع) رفتم. امام(ع) به من فرمود: ای زیاد! تو برای حکومت کار می‌کنی؟ گفتم: آری! امام(ع) فرمود: چرا؟ گفتم: من مردی با شخصیت و عیالوار هستم و اندوخته‌ای ندارم! امام(ع) فرمود: ای زیاد! اگر براثر سقوط از کوه بلندی تکه‌تکه شوم، نزد من محبوب‌تر است از اینکه از سوی یکی از آن‌ها عهده‌دار مسئولیتی گردم یا بر بساطش گام گذارم، مگر برای چه چیز؟ گفتم: نمی‌دانم فدایت شوم! امام فرمود: مگر برای برطرف‌کردن اندوه مؤمنی یا آزادی دربندی یا پرداخت بدهی مؤمنی» (کلینی، ۱۰۹/۵).

تردیدی نیست آنچه در این روایت ذکرشده، جواز پذیرش ولایت جائر برای برطرف‌کردن اندوه مؤمن و... به‌صورت مطلق و بدون هیچ تشویق یا ذکر کفاره است. دراین‌باره به‌جز این روایت، روایات متعدد

دیگری نیز وجود دارد (کلینی، ۱۱۱/۵، ۱۱۰، ۱۰۹؛ ۱۹۰/۲؛ نوری، ۱۳۰/۱۳-۱۳۱).

۲: دسته‌ای از روایات برای پذیرش مذکور، کفارهٔ درنظر گرفته است و رفع حوائج مؤمنان را مصداق این کفاره بر می‌شمارد؛ به‌عنوان نمونه حسن‌بن‌حسین انباری می‌گوید:

«مدت چهارده‌سال به امام رضا(ع) نامه می‌نوشتم و از وی برای کاری حکومتی اجازه می‌خواستم. در آخرین نامه‌ام به امام(ع) یادآور شدم که من برجانم بیمناکم و حاکم به من می‌گوید: تو رافضی هستی و ما شك نداریم که تو به همین دلیل، کارهای حکومتی را رها کرده‌ای. امام(ع) در پاسخ نوشت: از مضمون نامه‌ات و اینکه گفتی بر جان خود بیمناکی، آگاه شدم. پس اگر می‌دانی که وقتی عهده‌دار مسئولیتی شدی، به دستورهای رسول خدا(ص) عمل می‌کنی و همکارانت و نویسندگانت را از هم‌کیشانت بر می‌گزینی و هرگاه از این راه مالی به‌دست آوردی، تهیدستان مؤمن را در آن شریك می‌کنی؛ به‌طوری‌که خود، همانند یکی از آنان باشی. این کارها در مقابل آن [پذیرش مسئولیت] خواهد بود، در غیر این صورت اجازه نداری» (کلینی، ۱۱۱/۵).

روایت شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه و روایت عیاشی در تفسیرش نیز در این دسته قرار می‌گیرند (ابن‌بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۱۷۶/۳؛ عیاشی، ۱۶۳/۲).

۳. در مقابل آنچه گذشت برخی روایات اقدام به پذیرش ولایت جائر درصورتی‌که به نفع مؤمنان عملی انجام دهد، ستایش می‌شود. در روایتی معتبر زید شحام نقل می‌کند که از امام صادق(ع) شنیدم که می‌فرمود: «هر کس کاری از کارهای مسلمانان را به‌عهده گیرد، پس به عدالت رفتار کند، درهایش را بگشاید و حجاب‌هایش را بردارد و به کارهای مردم بپردازد؛ بر خداوند شایسته است که در روز قیامت ترسش را ایمنی بخشد و وارد بهشتش نماید» (ابن‌بابویه، الأمالي، ۲۴۵).

نقد و بررسی

جهات ذیل، عرصه را بر استدلال به این دسته از روایات تنگ می‌کند:

در پیوند با روایاتی که دلالت بر وجود برخی از مؤمنان در دستگاه جور می‌کند، می‌توان گفت: اولاً بدون شک این احادیث بر فرض صحت و صدور آن از معصوم، در مقام بیان جواز پذیرش ولایت جائر به‌سبب دفع بلا و سایر مصالح مؤمنان نیست، بلکه می‌توان ادعا کرد که این نصوص بدون اشاره به حکمی خاص، درصدد بیان واقعیت موجود است. به‌بیان‌دیگر این نصوص از شأن تشریع، حکومتی و امثال آن نیست، بلکه از شأن بیان واقعیت‌ها که یکی از شئون شارع اقدس و مبینان امین معارف دین می‌باشد، صادر شده است (علیدوست، فقه و مصلحت، ۵۰۴).

به‌بیان روشن‌تر این روایات متعرض اصل وجود این اشخاص در دستگاه جور است اما جهت حضور

آن‌ها در این دستگاه و اینکه آیا مجوزی برای پذیرش داشته‌اند یا نه و آیا این مجوز، حلیت پـذیرش به‌سـبب مصلحت مؤمنان بوده یا از باب اضطرار یا تقیه، مسکوت است.

ثانیاً برخی از این روایات (مانند روایت اول) نه‌تنها دلالت بر جواز نمی‌کنند، بلکه اگر ادعای ظهور در منع پذیرش شود، سخن گزافی نیست؛ چراکه امام می‌فرماید: کسی که مؤمن باشـد و از مؤمنـان دیگـر نیـز دفاع کند و دارای اعمال صالحی نیز باشد، در آخرت به‌دلیل مصاحبت با جبـار از بهـرۀ کمتـری برخـوردار است. به دیگر سخن سایر اعمال صالح باعث نجات شخص مؤمن می‌شود ولی مصاحبت با جبـار باعـث نقص در اعمال صالح شخص مؤمن می‌شود.

دررابطه‌با دستۀ دوم روایات می‌توان گفت: استدلال بـه ایـن دسـته از روایـات اولاً متوقـف بـر انطبـاق «تولی» مذکور در این روایات بر جائر یا ظالم و ثانیاً متوقف بر انحصار جـواز پـذیرش به‌سـبب مصـلحت بندگان و سایر مبررات ذکرشده می‌باشد و این امر نه‌تنها دلیل ندارد، بلکه بـرخلاف آن می‌تـوان سـند ارائـه کرد. با این بیان؛ در روایات قسم اول مانند روایت «زیادبن‌ابی‌سلمه» هرچند پرسش و پاسخ از قبول ولایت جائر است ولی جهت پرسش از پذیرش ولایت جائر، فقر و اضطرار سائل به این پذیرش است و پیدا است که بحث ما در قبول ولایت جائر در صورت اضطرار و اکراه نیست و امام جواز پذیرش ولایـت مزبـور را در فرض فوق بیان کرده‌اند.

در روایات قسم دوم باید گفت: هرچند برخی از محدثان و فقها، این روایات را دلیل بر جـواز پـذیرش ولایت جائر به‌انگیزۀ نفع‌رساندن به مؤمنان می‌دانند، چنان‌که عملکرد شیخ حر عاملی در وسائل‌الشیعه کـه عنوان این باب را «باب جواز الولایة من قبل الجائر لنفـع المـؤمنین و الـدفع عـنهم و العمـل بـالحق بقـدر الامکان» (حر عاملی، ۱۹۲/۱۷) و تأیید این عملکرد توسط محدث نـوری در مسـتدرک الوسـائل (نـوری، ۱۳۰/۱۳)، تأییدی بر این مدعا است. روایت فضل هاشمی (همو، ۱۳۲/۱۳) و برخی روایات دیگر (همـو، ۱۴۱/۱۳، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۲، ۱۳۱) که در آن امام در فرض مذکور با جملۀ «لا بأس» واکنش نشان داده اسـت نیز پشتیبان این اندیشه می‌باشد، ولی احتمال حرمت پذیرش ولایت جائر به‌انگیزۀ فوق باتوجه‌بـه ضـعف و ارسال تمام این روایات و نیز استعمال واژۀ کفاره در این روایات قوت می‌گیرد؛ چراکـه اسـتفاده از ایـن واژه توسط معصوم به این نکته هدایت‌کننده است که شارع تصمیم‌گیری در مورد عقاب و مؤاخذه این شخص را موکول به سایر اعمال او می‌کند. اگر در راه قضای حوائج مؤمنان و احسان به آنان قدم برداشت، او را عقاب نمی‌کند و این عقاب‌نکردن را کفارۀ فعل حرامِ پذیرش ولایت جائر قرار می‌دهد.

اما دررابطه‌با قسم سوم اصل انطباق مذکور زیر سؤال است؛ چراکه وقتی شارع مقدس حکمی را تشریع کرده، پس از آن مخاطبان خود را به پیروی از این احکام فرمـان می‌دهـد و بـر آن جـزا و عقـابی را در نظـر

می‌گیرد، به اعتبارات خود نظر دارد نه اعتبارات دیگران (علیدوست، فقه و حقوق قرار دادها، ۹۹). بر این بنیان اگر به تولی امری برای پیشبرد امور مردم دستور می‌دهد، این تولی باید در چارچوب شریعت باشد نه بیشتر و این بنیان، همان مطلبی است که تحت‌عنوان تضییق ذاتی ادله نسبت به حصۀ حرام قبلاً ذکر شد. کافی است به ذهنیت فقها مراجعه کرده تا معیاری برای داوری در مورد این روایات به دست آوریم. محقق ایروانی در پاسخ به کسانی که از این دلیل، استفادۀ جواز پذیرش ولایت جائر در فرض مزبور کرده‌اند می‌نویسد:

«شاید مراد از تولی این شخص، تولی از جانب سلطان عادل باشد و این روایت در مقام اطلاق نیست تا شامل تولی حرام و تولی از جانب سلطان جائر شود» (ایروانی نجفی، ۴۴/۱)؛ چراکه هیچ دلیلی مبیِّن موضوع خود نیست و نمی‌تواند برای خود، موضوع بسازد.

۲-۲. ادلۀ مخالفان

۱-۲-۲. اقتضای قواعد

برخی از فقیهان با پذیرش این مطلب که مبحث حرمت یا عدم حرمت پذیرش ولایت جائر درصورتی‌که کارگزار به‌قصد امربه‌معروف و نهی از منکر این ولایت را بپذیرد، از مصادیق باب تزاحم است و در باب تزاحم به‌علت تمامیت همۀ ادله، بر مراجعه به ترجیحات ملاکی و لزوم ملاحظۀ اهم و مهم و سنجش ملاک‌ها تأکید می‌شود، باوری به این مضمون دارند که بر فرض جای‌گرفتن این مسئله در مصادیق قانون تزاحم، راه کشف اهمیت ملاک در نهایت اشکال قرار دارد (خویی، مصباح الفقاهة، ٤٤٢/١).

تفکیک میان درک عقل در محدودۀ تزاحم ملاکات و تزاحم احکام، اندیشه‌ای است که می‌تواند پشتوانۀ این باور قرار بگیرد. توضیح مطلب اینکه تزاحم در کاربرد اول تزاحم ملاکات در موردی است که عملی هم دارای مصلحت است و هم دارای مفسده؛ در این قسم از تزاحم، مکلف هیچ نقشی در تعیین و انتخاب ایفا نمی‌کند و بر او است که به‌تبع شارع حرکت کند. اصولاً درک چنین مصلحت یا مفسده‌ای و تعیین اهم، از حوزۀ درک عقل مکلف بیرون است (همو، محاضرات في أصول الفقه، ۷۰/۳) و این برخلاف اقتضای تزاحم در کاربرد دوم است که احکام الهی روشن بوده و این مکلف است که از امتثال هر دو عاجز است. در اینجا باید اهم را مقدم کند و یکی از راه‌های تشخیص اهم از مهم همان درک عقل است (همو، همان، ۳/ ۲٦۸تا۲۷۰). بدین‌سان چون تزاحم در این مسئله از باب تزاحم در ملاکات است، راهی برای عقل در کشف اهمیت یکی از دو ملاک تصور نمی‌شود.

برخی دیگر از فقیهان بر اصل جواز پذیرش ولایت مزبور مناقشه کرده و جریان قانون تزاحم و تقدیم اهم بر مهم و افتای به جواز پذیرش را منحصر به مواردی کرده‌اند که تزاحم نسبت به شخص واحد باشد،

اما در صورت توجه تزاحم ملاکات به دو شخص، مجالی برای جریان قاعدهٔ مزبور نیست؛ به‌عنوان‌مثال در زمانی می‌توان سخن از تزاحم و لزوم ملاحظهٔ ملاک‌ها و تقدیم اهم بر مهم به میان آورد که مصلحت امربه‌معروف و مفسدهٔ پذیرش ولایت از سوی جائر به‌گونه‌ای تزاحم داشته که یک شخص مجبور شود یا با نادیده‌گرفتن وجوب امربه‌معروف، ترک واجب کند یا با پذیرش ولایت جائر مرتکب حرام شود. این در حالی است که اگر مصلحت انجام واجب از سوی فردی با مفسدهٔ ارتکاب حرام از سوی فرد دیگری تزاحم کند، دیگر مجالی برای جریان قانون تزاحم نیست، هرچند مصلحت انجام واجب اهم از مفسدهٔ ارتکاب حرام باشد (خمینی، ۱۹٤/۲).

نقد و بررسی

آنچه عرصه را بر سخن نخست تنگ می‌کند این است که اگر اعتمادی به درک عقل و داوری وی در قسم اول (تزاحم ملاکات) نیست و بر صاحب‌خرد است که منتظر تشریع الهی باشد؛ چگونه است که به همین عقل در قسم دوم (تزاحم در احکام) اعتماد می‌شود و عنان کبرا (لزوم تقدیم اهم بر مهم) و صغرا (تشخیص اهم) به وی سپرده می‌شود؟ براین‌اساس اگر مکلف قادر به درک اهم در این قسم است و این درک، اعتبار شرعی دارد؛ پس در صورت رسیدن به چنین قطعی در تزاحم ملاک‌ها (قسم اول)، باید درک وی، سند برای اصدار حکم شرعی باشد. کلیت این سخن که عقل در تزاحم احکام به قطع می‌رسد و در تزاحم ملاک‌ها به چنین قطعی نمی‌رسد، صحیح نیست؛ بنابراین فرقی بین تزاحم ملاک‌ها و احکام نبوده و معیار فقط قطع است (علیدوست، فقه و مصلحت، ۵۹۳).

وانگهی اساس این مطلب که مورد از موارد تزاحم در ملاکات باشد نه تزاحم در احکام، سخن نادرستی است؛ چراکه در مسئلهٔ مورد بحث دو حکم الزامی با ملاک‌های روشن وجود دارد که در مقام امتثال متزاحم شده‌اند و لازم است به‌دنبال تشخیص اهم بود.

در نقد کلام دوم می‌توان گفت: این سخن که در حوزهٔ تزاحم ملاک‌های مدنظر شارع، هر مکلفی باید خود را در نظر گرفته و ملاحظهٔ وضعیت دیگران به‌دلیل استلزام حرج در موارد بسیار، لزومی ندارد، امر روشنی است و ارتکاز فقیهان شیعه بر وفاق آن است و شاید به‌دلیل همین وضوح، قائل مذکور خود را از آوردن دلیل برای این سخن بی‌نیاز دیده است، اما این‌همه در جایی است که ارتکاب حرام توسط شخص دوم هیچ‌گونه ارتباطی به مکلف اول نداشته و هیچ تکلیفی را متوجه او نکند؛ به‌عنوان‌مثال درصورتی‌که شخص اول مرتکب گناهی شود (مانند کذب) که مانع از ارتکاب گناه توسط شخص دوم شود و مفسدهٔ ارتکاب آن کمتر از گناهی باشد که شخص دوم درصدد ارتکاب آن است (مانند زنا) بدون اینکه کمترین دخالتی در ارتکاب گناه توسط شخص دوم داشته باشد و به‌حسب فرض، وظیفهٔ خود را در قبال نهی شخص

دوم از این گناه انجام داده باشد، در این صورت نه عقل درک می‌کند که باید وضعیت او را ملاحظه کند و نه شارع به آن امر می‌کند و وظیفۀ هر مکلفی، لحاظ وضعیت خود است.

اما در برخی موارد ارتکاب حرام توسط شخص دوم تکلیفی را متوجه شخص مکلف می‌کند، در این صورت نمی‌توان گفت تزاحم ملاک‌ها و مقتضیات متوجه دو شخص بوده، بلکه از مصادیق تزاحم نسبت به شخص واحد است. در مسئلۀ مزبور ارتکاب حرام توسط شخص دوم، انجام امربه‌معروف و نهی از منکر را برای شخص اول واجب می‌کند اما مصلحت امربه‌معروف و نهی از منکر در تزاحم با مفسدۀ قبول ولایت از سوی جائر است.

۲-۲-۲. عدم پذیرش وجود اولویت قطعیه

طرفداران این دیدگاه گرچه بر دلالت روایات بر پذیرش ولایت جائر مشروط به‌داشتن نیت حسنه یا به‌قصد مصلحت مؤمنان گرایش نشان داده‌اند اما بر اندیشۀ غالب مبنی‌بر الغای خصوصیت و تنقیح مناط قطعی به اولویت و فحوا دچار شک می‌شوند.

امام خمینی با قبول امکان فهم ملاک و مناط احکام توسط عقل و تأکید بر آن، الغای خصوصیت و تنقیح مناط قطعی در این مسئله را با تردید جدی روبه‌رو می‌بیند. به اعتقاد وی احتمال اینکه مصلحت اشاره‌شده در این روایات، بقای مذهب شیعه بوده و به‌دلیل وضعیت سیاسی خاص آن دوران، حکم به جواز پذیرش از سوی ائمه صادر شده است، بنابراین نمی‌توان از طریق قطع به اولویت، حکم آن را به مطلق مصلحت یا خصوص مصلحت امربه‌معروف و نهی از منکر تسری داد. وی در این رابطه می‌نویسد:

«احتمال دارد جواز ورود در سلطان آنان در آن اعصار، یک جواز سیاسی برای مصلحت بقای شیعه باشد؛ چراکه طایفۀ محقِّ شیعه در آن دوران تحت سلطۀ دشمنان بودند و خلفای جور و امرای آنان از دشمن‌ترین دشمنان نسبت به گروه شیعه بودند و اگر پذیرش سلطنت آنان و قبول ولایت برای حفظ مصالح شیعه و دفاع از آنان توسط برخی از بزگان شیعه نبود، جمهور شیعیان در معرض استهلاک در سایر فرقه‌ها قرار می‌گرفتند؛ بلکه از شدت ضیق بر آنان، ضعفای شیعه در معرض تزلزل قرار می‌گرفتند و این مصلحت، موجب ترغیب بزرگان شیعه برای ورود در دستگاه جور می‌شد» (خمینی، ۲۰۳/۲).

وی سپس عموم روایاتی که نیت حسنه را جواز پذیرش ولایت مزبور می‌دانند مانند صحیحه حلبی را به مواردی که نیت پذیرش برای حفظ بقای شیعه باشد، تخصیص می‌زند.

نقد و بررسی

تتبع در نصوصی که به‌نحوی با موضوع بحث این نوشتار ارتباط دارد این احتمال را تقویت می‌کند که ملاک جواز پذیرش در این نصوص، مصلحت بقای شیعه بوده است. تعبیراتی که در برخی از این نصوص

آمده شاهد صدقی بر این مدعا است. تعبیراتی مانند «إنّ اللّه تعالی بأبواب الظالمین من نوّر اللّه له البرهان و مکّن له في البلاد، لیدفع بهم عن أولیائنا و یصلح اللّه به أمور المسلمین، إلیهم ملجأ المؤمنین من الضرّ» (مجلسی، ٤٩٦/٦) و «لا آذن لك بالخروج من عملهم و اتّق اللّه» (حر عاملی، ۱۹۸/۱۷). تأمل در این روایات و امعان نظر در امر ترغیب و حتی الزام برخی از بزرگان شیعه توسط ائمه به پذیرش کارگزاری حکومت جور و عدم اذن خروج به آنان، نتیجه‌ای جز برداشت مذکور ندارد. حال اگر این را ملاک جواز پذیرش و ورود به دستگاه جور بدانیم، طبیعی است که الغای خصوصیت از مصلحت به مطلق مصالح یا خصوص مصلحت امربه‌معروف و نهی از منکر مشکل است.

اما مانع بر سر راه این استدلال این است که در تنقیح مناط و الغای خصوصیت به‌نحو مذکور، حالتی جز قطع پاسخگو نیست؛ چراکه آنچه مدنظر بوده کشف ملاک و مناط حکم نزد شارع است بدون اینکه مستند به دلالت لفظی نص و سند نقلی باشد (علیدوست، فقه و مصلحت، ٤٧٨) و به نظر می‌رسد محدودکردن جواز پذیرش ولایت جائر به پذیرش آن به‌سبب بقای شیعه و قطع به این مصلحت ناموجه به نظر می‌رسد. به اعتقاد ما، عقل در مسئلهٔ فوق مصالح متعددی را رصد کرده و به جواز پذیرش ولایت جائر به‌سبب آن مصالح حکم می‌کند.

۳. اندیشهٔ تحقیق

با مروری اجمالی بر متون سامان‌یافته در این موضوع به‌وضوح یافت می‌شود که تمام این نگاشته‌ها با تمرکز بر صرف مصلحت و تأثیر آن بر مفاد نصوص وارده یا عدم تأثیر آن بدون درنظرگرفتن جایگاه عقل، سعی در حل این مسئله کرده‌اند ولی عبور از مفاد نصوص و توجه به مصلحت و زمینه‌سازی برای حضور عقل در مسئله، فرایندی متفاوت با آنچه پیشینیان به آن دست یافته‌اند، بر جای می‌گذارد. فرایندی که نتیجهٔ آن چشم‌پوشی از مفاد نص و تقدم اقتضای درک قطعی عقل که از توجه به‌مصلحت به وجود آمده و متعارض با مفاد نص است، می‌باشد.

باتوجه‌به این مطلب، تحقیق در مسئله با بیان چند نکته سامان می‌یابد:

أ. تبعیت احکام شرعی از مصالح و مفاسد واقعی مبنای شریعت است و بر متکفل استنباط لازم است همان‌گونه که در استخراج و کشف حکم شرعی این مصلحت را مطمح‌نظر قرار می‌دهد، در اجرا و تزاحم احکام مکشوف نیز باتوجه‌به قانون اهم و مهم، مصلحت و مفسده را نادیده نگیرد (همو، همان، ٤٥٤). باتوجه‌به این نکته تردیدی باقی نمی‌ماند که از یک‌سو حرمت پذیرش ولایت جائر به‌سبب وجود مفاسدی است که بر پذیرش این ولایت مترتب است و از سوی دیگر، جعل ولایت توسط شارع مقدس برای انبیا و

ائمهٔ معصومان و مأذونین از جانب ایشان مطابق ارتکاز فقیهان به‌دلیل وجود مصلحت در این جعل بوده است.

ب. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا مفسدهٔ موجود در پذیرش ولایت جائر به‌درجه‌ای از الزام رسیده است که در کشمکش با مصالح دیگر پای به عقب نداشته و بر آنان مقدم است؟ در آن طرف نیز با پرسشی همسان مواجه می‌شویم که آیا مصلحت جعل ولایت برای انبیا و ائمه و مأذونین از جانب ایشان در درجه‌ای قرار دارد که هیچ مصلحتی بالاتر از آن نمی‌توان تصور کرد؟ آیا واقعاً هیچ مصلحتی نمی‌تواند ما را مطمئن به رضایت ائمه در صورت تصدی پست و مقام از سوی جائر به‌دلیل رسیدن به آن مصالح سازد؟

در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت: اگر مصلحت‌ها همانند امربه‌معروف و نهی از منکر که به مؤمنان یا سایر بندگان بر می‌گردد، بر قبول ولایت جائر مترتب شود؛ به‌گونه‌ای که مصلحت قبول این ولایت به‌انگیزهٔ امربه‌معروف و نهی از منکر بر مفسدهٔ پذیرش آن، که توسط شارع حرام اعلام شده، غلبه داشته باشد، عقل به جواز پذیرش آن حکم می‌کند و بدون شک ائمه(ع) نیز به‌دلیل شدت اهتمامی که بر اقامهٔ امربه‌معروف و نهی از منکر داشته‌اند به پذیرش ولایت جائر در مفروض مورد بحث، رضایت داشته و به آن اذن داده‌اند (علیدوست، درس خارج فقه، ۱٤۸۷).

شاهد بر این مدعا نصوص واردشده در باب تجویز این ولایت است که آن را به‌دلیل برخی از مصالح مانند «اصلاح معیشت مردم»، «ایصال شر به عدوّ» و «قهر و اجبار» بدون اشکال می‌بیند؛ بنابراین می‌توان تجویز پذیرش ولایت جائر از سوی ائمه به‌سبب امربه‌معروف و نهی از منکر را استظهار کرد.

البته ناگفته نماند ملاحظهٔ اختلاف اقسام ولایت جائر و نیز اختلاف افراد امربه‌معروف و نهی از منکر، افتای به تقدم وجوب امربه‌معروف و نهی از منکر به‌صورت مطلق را بر حرمت پذیرش ولایت جائر به‌صورت مطلق در ضیق و شداد قرار می‌دهد. سزاوار است متکفل استنباط با لحاظ اختلاف مذکور در اقسام ولایت و سپس مقایسهٔ آن با امربه‌معروف و نهی از منکری که با این پذیرش می‌خواهد صورت دهد، در صحن استنباط به افتا بپردازد.

ج. باتوجه‌به مطالب گفته‌شده باید گفت: همان‌گونه که ادلهٔ وجوب امربه‌معروف و نهی از منکر اطلاق ندارد و شامل حصول این واجب از طریق اسباب حرام نمی‌شود و به‌تعبیری دقیق‌تر ضیق ذاتی نسبت به حصهٔ حرام دارد، ادلهٔ حرمت پذیرش ولایت جائر نیز اطلاق نداشته و این حرمت به مواردی مقید می‌شود که به ترک واجب نیانجامد و نسبت به این امور ضیق ذاتی دارد.

به‌تعبیری دقیق‌تر شکی نیست که در تحقق امربه‌معروف و نهی از منکر باید از اسباب حلال بهره

جست و نمی‌توان به بهانهٔ اطلاق دلیل آن، در هنگام امتثال از ابزارهـای ممنـوع اسـتفاده کـرد. امـا پرسـش اصلی این است که آیا پذیرش ولایت جائر در فرض ترتّب یک مصـلحت هماننـد امربـه‌معروف و نهـی از منکر، متصف به حرمت می‌شود و باید آن را اسباب حرام برشمرد یا خیر؟ براین‌اساس هرچند اشـکالی کـه قبلاً بر گفتهٔ صاحب‌جواهر نقل شد، در ضیق و شداد قرار می‌گیرد اما اصل این مطلب که مسئلهٔ مورد بحث از مصادیق قاعدهٔ تزاحم است نه تعارض، با خدشه روبه‌رو نمی‌شود.

د. باتوجه‌به مطالب گفته‌شده می‌توان ادعا کرد که وجود برخـی از نصـوص کـه موضـوع مـورد بحـث به‌نحوی در آن‌ها منعکس‌شده است، متکفل استنباط را بـه ایـن اطمینـان می‌رسـاند کـه مجـوزات پـذیرش ولایت جائر بسیار وسیع‌تر از مواردی است که در کلام فقیهان ذکر شده است؛ ازجمله این روایات می‌توان صحیحهٔ زید شحام را نام برد که سابق بر این ذکر شد و در آن امام می‌فرماید: «هر کـس کـاری از کارهـای مسلمانان را به‌عهده‌گیرد، پس به عدالت رفتار کنـد، درهـایش را بگشـاید و حجـاب‌هـایش را بـردارد و بـه کارهای مردم بپردازد؛ بر خداوند شایسته است که در روز قیامـت ترسـش را ایمنـی بخشـد و وارد بهشـتش نماید» (ابن‌بابویه، الأمالي، ۲۴۵).

گفتنی است که باتوجه‌به این مقدمات، می‌توان از اشکال واردشده بر این روایت مبنی‌بر اینکه اگر شارع مقدس به تولی امری برای پیشبرد امور مردم دستور داد، این تولی باید در چارچوب شـریعت باشـد، پاسـخ داد. به این بیان که وجاهت استدلال مذکور مبتنی بـر ایـن فـرض اسـت کـه پـذیرش ولایـت جـائر دارای مفسده‌ای است که هیچ مصلحتی توان مقابله با آن را ندارد، ولی همان‌گونه که گفته شد این‌چنـین نیسـت، بلکه اگر مصلحتی مهم‌تر در میان باشد می‌توان ولایت جائر را پذیرفت؛ بنابراین می‌تـوان مفهـوم روایـت را توسعه و آن را به پذیرش و تولی امر از طرف جائر تسری داد.

براین‌اساس اگر ادعا کنیم که روایت زید شحام به‌سبب تمامیت سندی، وضـوح دلالـی و موافقـت بـا مجموع قواعد نقلی و عقلی، می‌تواند پایه و اساس توسیع و تضییق سایر ادله قرارگیرد، سخن به‌گزافه نگفتـه ایم (علیدوست، درس خارج فقه، ۱۴۸۸)

نتیجه

أ: در بحث پذیرش ولایت جائر درصورتی‌که کارگزار به‌قصد امربه‌معروف و نهی از منکر این ولایـت را بپذیرد و بدون پذیرش ولایت، عمل به این دو واجب الهی میسَّر نباشد، دو اندیشهٔ رقیب وجود دارد؛ اندیشهٔ حرمت پذیرش و اندیشهٔ جواز آن.

ب. مشهور قریب‌به‌اتفاق فقهای امامیه با پذیرش اندیشهٔ جواز، دلایل «اجمـاع»، «اقتضـای قواعـد» و

«فحوای برخی از روایات» را مستمسک قول خود قرار داده‌انـد و در مقابـل، برخـی از فقهـا بـا نظـارت بـر اندیشهٔ جواز و مناقشه در ادلهٔ آنان، جواز پذیرش ولایت جائر به‌قصد مزبور را انکار کرده‌اند.

ج: هرچند برخی از فقها با مقایسهٔ ادلهٔ حرمت پذیرش ولایت جائر و ادلهٔ وجوب امربه معروف و نهی از منکر و رابطهٔ بین آن دو، این مسئله را از باب تعارض دانسته و با جریان قواعـد سـامان‌یافته در ایـن بـاب سعی در اثبات جواز این پذیرش کرده‌اند، ولی به نظر می‌رسد وجه صحیح در این مورد، شمردن آن از باب تزاحم و بالتبع جریان قانون تزاحم و تقدیم اهم بر مهم است.

د: توجه به مصلحت و مفسدهٔ موجود در این پذیرش نقش بنیادین در نتیجـه‌گیری از نصـوص وارده در این مسئله دارد. بر این بنیان اگر مصلحت‌ها همانند امربه‌معروف و نهـی از منکـر، بـر قبـول ولایـت جـائر مترتب شود به‌گونه‌ای که در صورت غلبهٔ مصلحت قبول این ولایت به‌انگیزهٔ امربه‌معروف و نهی از منکر بر مفسدهٔ پذیرش آن، که توسط شارع حرام اعلام‌شده است، عقل به جواز پذیرش آن حکم می‌کند.

ه. ملاحظهٔ اختلاف اقسام ولایت جائر و نیز اختلاف افراد امربه‌معروف و نهی از منکـر، افتـا بـه تقـدم وجوب امربه‌معروف و نهی از منکر به‌صورت مطلق بر حرمت پذیرش ولایت جائر به‌صـورت مطلـق را در ضیق و شداد قرارمی‌دهد. سزاوار است متکفل استنباط، با لحاظ اختلاف مذکور در اقسام ولایـت و سـپس مقایسهٔ آن با امربه‌معروف و نهی از منکری که با این پذیرش می‌خواهد صورت دهد، در صحن استنباط بـه افتا بپردازد.

منابع

آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین، کفایة الأصول، چاپ اول، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۰۹ق.

ابن‌ادریس، محمدبن‌احمد، السرائر الحاوي لتحریر الفتاوي (و المستطرفات)، چاپ دوم، قم: بی‌نا، ۱۴۱۰ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، المقنع ،چاپ اول، قم: بی‌نا، ۱۴۱۵ق.

________________، من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: بی‌نا، ۱۴۱۳ق.

________________، الأمالي، چاپ ششم، تهران: بی‌نا، ۱۳۷۶.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، المکاسب، چاپ اول، قم: کنگرهٔ جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.

ایروانی نجفی، حاشیة المکاسب، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.

بحرانی، یوسف‌بن‌احمد، الحدائق الناضرة فـي أحکـام العتـرة الطـاهرة، چـاپ اول، قـم: دفتـر انتشـارات اسـلامی، ۱۴۰۵ق.

حر عاملی، محمدبن‌حسن، وسائل الشیعه، چاپ اول، قم: بی‌نا، ۱۴۰۹ق.

حسینی عاملی، محمدجوادبن‌محمد، مفتاح الکرامة في شرح قواعد العلاّمة، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی،

۱۴۱۹ق.

خمینی، روح‌الله، المکاسب المحرمه، چاپ اول، قم: تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، ۱۴۱۵ق.

خوئی، ابوالقاسم، محاضرات في أصول الفقه، چاپ چهارم، قم: دارالهادی، ۱۴۱۷ق.

________، مصباح الفقاهة، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

سبحانی تبریزی، جعفر، المواهب في تحریر أحکام المکاسب، چاپ اول، قم: امام صادق(ع)، ۱۴۲۴ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر، جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت: دار إحیاء التراث العربي، ۱۴۰۴ق.

طباطبایی، سید علی، ریاض المسائل، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت(ع)، ۱۴۱۸ق.

طوسی، محمدبن‌حسن، النهایة في مجرد الفقه و الفتاوی، چاپ دوم، بیروت: دارالکتاب‌العربي، ۱۴۰۰ق.

________، تهذیب الأحکام، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف، منتهی المطلب في تحقیق المذهب، چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث‌الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.

علیدوست، ابوالقاسم، جزوهٔ درس خارج فقه سال ۹۶، بحث ولایت جائر، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

________، فقه و حقوق قراردادها ادلهٔ عام قرآنی، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۹۷.

________، فقه و عرف، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۴.

________، فقه و مصلحت، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۸.

عیاشی، محمدبن‌مسعود، تفسیر العیّاشي، چاپ اول، تهران: بی‌نا، ۱۳۸۰ق.

کلینی، محمدبن‌یعقوب، الکافي، چاپ چهارم، تهران: بی‌نا، ۱۴۰۷ق.

مجلسی، محمدتقی‌بن‌مقصودعلی، روضة المتقین في شرح من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: بی‌نا، ۱۴۰۶ق.

محقق حلی، جعفربن‌حسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.

نوری، حسین‌بن‌محمدتقی، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ اول، قم: بی‌نا، ۱۴۰۸ق.